

Dubravka Crnojević-Carić

Ernst Cassirer – filozof mita

»Remitologizacija« je u 20. st važan proces. Nova teorija mita za razliku od klasične etnologije 19. st koja je u mitovima vidjela naivan prenaučni (antinaučni) način objašnjavanja okolnog svijeta radi zadovoljavanja »radoznalosti divljaka«, proglašava mit vječno živim ishodištem koje ima ulogu i u suvremenom društvu. Prisutnost obnavljanja mitskog mišljenja posebno je naglašena u vremenu i prostoru u kojem živimo, u vremenu tranzicije te se naglašava da živimo u vrijeme »povratka mitsko-cikličkog shvaćanja povijesti«. Analizirajući strukturu mita, forme mitskog mišljenja sigurno ćemo prepoznati mnoge postupke koji su prisutni u našoj suvremenosti. Strukturiranje suvremene slike svijeta svakako se uvelike oslanja na mitsku sliku stvari, obično se govori o mitskoj svijesti koja vlada u našem društvu. No, je li tome tako? Je li kod nas zaista na snazi mitsko mišljenje? Hoćemo li i sami, nastojeći otkriti mitske oblike, postati žrtve jednog od »suvremenih mitova«. Možda ćemo do jednog od mogućih odgovora doći slijedimo li misao filozofa mitologije, osnivača simboličkog shvaćanja mita, za mnoge preteča semiotike – Ernsta Cassirera.

II

Obično se kaže kako su strukturalisti prvi proglasili mit *načinom mišljenja*. No, to je prije njih učinio Cassirer u svojoj trotomnoj Filozofiji simboličkih oblika, čiji drugi svezak nosi naslov Mitsko mišljenje (1925). Subjekt, agens mitologije, prema Cassireru, ne treba tražiti nigdje drugdje već u ljudskoj svijesti. Cassirer analizira mitsko mišljenje kao specifičan proces *objektivizacije stvarnosti*.

Cassirera se uglavnom prepoznaje kao neokantovca, prethodnika i najavitelja semiotičke škole, a uobičajeni prigovori koncentriraju se na to da su mu »odnosi« o kojima govori previše »geštaltistički« statični i homogeni te da je njegov model sazdan na suviše isključivoj opreci prema znanstvenom mišljenju.

Odatle idu prigovori (Meletinski npr.) da Cassirer stvarnost shvaća formalno te da je spoznaju otragao od objekta, koji postoji nezavisno od svijesti, te da jezik, mit i religiju smatra apriornim formama koje integriraju iskustvo, budući je spoznaji pristupačan samo predmet kojeg tvore simboli. No, suvremena

čitanja Cassirera, primjerice ono Burgharta Schmidta odbacuje taj prigovor držeći da je Cassirer premostio jaz između mita i ratia.

Prigovara mu se da je eklektik, moguće zbog brojnih utjecaja (kako njegovih suvremenika tako i filozofa – klasika u to doba) koji se dadu pročitati u njegovom radu o mitskom mišljenju. Drugi pak tu »eklektičnost« drže vrlinom. Neki ga drže prebjegom iz spoznajne teorije u filozofiju kulture, raskorijenjenim kozmopolitom, neoriginalnim eruditom čije filozofske ambicije nadilaze njegove stvaralačke moći, filozofom koji se izgubio u lingvistici, etnologiji i racionalističkom tumačenju mitova, simbolom kapitulacije pred tehničkom civilizacijom, istodobno daju mu se komplimenti tipa: univerzalni mislilac, veliki sintetičar njemačke i angloameričke filozofije.

III

Kao **neokantovac**, Cassirer polazi od Kantove teze da predmeti nisu dati svijesti kao gotovi. Predmeti se oblikuju posredstvom osnovnih sredstava svijesti, uvjeta opažanja i čistog mišljenja. No, neokantovci tu tezu proširuju, tvrdeći kako se svugdje, a ne samo u teorijsko-intelektualnoj sferi, iz općeg kaosa utisaka uobličava »slika svijeta« te da spoznaja ne izlazi iz uma, već i iz cjelokupne svijesti. »Nije istina da samo ljudski um (reason) otvara vrata koja vode razumijevanju realnosti, već cijeli ljudski duh (mind) sa svim svojim funkcijama i impulsima, svojim moćima imaginacije, osjećaja, volje i logičkog mišljenja gradi most između ljudske duše (soul) i realnosti, određuje i oblikuje našu koncepciju realnosti.«

U skladu sa svojim filozofskim pogledima na subjekt i objekt Cassirer postulira (što ima veliku važnost u suvremenim teorijama) kako »objektivnost« mita ne ovisi o »objektu« nego o *načinu objektivizacije*. Svaki irelevantni sadržaj, čim izazove mitski interes, čim se postavi pod mitsko osvjetljenje, postaje posvećenim.

Preobražavanje »dojmova« u određene predodžbe je pravac koji nije jednosmislen i jedinstven. U teorijskom mišljenju Cassirer ističe *kategoriju odnosa*, a ne stvari, supstance. Odbacuje antinomiju »subjekta« i »objekta« (kao »metafizičku«).

Subjekt se pojavljuje kao bezličan proces razvoja kulture. Kultura se očituje kao imanentna logika stvaranja objekta (um stvaralački proizvodi svijet iz sebe), budući da se svijet shvaća u procesu nastajanja a ne u svom predmetnom određenju.

Poseban dio Cassirerove filozofije mita čini razmatranje mita kao forme života i određivanje subjekta mitske svijesti. Kategorija ličnosti, »ja«, »duša«, izdvaja se tek posredno kao rezultat uzajamnog djelovanja vanjskog i

unutrašnjeg svijeta, te *medijacije* među njima, u trenutku kad se poimaju međučlanovi između želje i cilja.

IV

Cassirer je mitologiju, usporedo s jezikom i umjetnošću, smatrao autonomnom simboličkom formom kulture (oslanjajući se na **Vica** kao osnivača novije filozofije jezika i prema Cassireru, osnivača novije filozofije mitologije), koja se ističe posebnom *modalnošću*, posebnim načinom simboličke objektivizacije sjetilnih datosti i emocija. Mitologija se pokazuje kao zatvoren simbolički sistem, sjedinjen karakterom funkcioniranja i *načinom modeliranja svijeta* oko sebe.

Pitanje jedinstva mitske svijesti, ističe Cassirer, ne može se riješiti empirijski i historijski – objektivnim promatranjem.

Dva temeljna pitanja: »Je li je mit oblik saznanja, dakle tvorevina intelekta? Ili pak spada u sferu afekta i volje?« predstavljaju različite putove istraživanja i tumačenja mita – koji prema Cassireru idu stalno u krug, dešifrirajući mit ili alegorijski ili tautegorijski.

Jedinstvo se pogrešno prenosi u elemente, umjesto da se traži u karakterističnom obliku koji te elemente *spaja* u novu duhovnu cjelinu, u svijet *simboličkih značenja*.

Cassirer slijedi **Schellingovu** misao da se »mitologija spoznaje u svojoj istini tek kad se spozna u svom procesu.« Prikazivanje tog procesa je stvar *filozofije*, stoga je *istinska nauka o mitologiji filozofija mitologije*.

Cassirer je doista filozof mitologije ali zamjera Schellingu što umjesto da »analizom« dokaže jedinstvo duha, Schelling to jedinstvo tretira kao po sebi razumljivu, postojeću i izvjesnu činjenicu.

Schelling zastupa »tautegorijsko« tumačenje mitskog svijeta a ne »alegorijsko« – prema kome su mitski likovi autonomne tvorevine duha, te tako treba poći od njih samih, od njihovog specifičnog davanja smisla i oblića.

No, Cassirer drži da moramo polaziti od *funkcije* kao takve. Izvjesnost sistemskog jedinstva nije polazište, već cilj promatranja, stoji na kraju a ne na početku. I pokraj mijenjanja pojedinačnih motiva, u njima se može pronaći relativno isti »unutrašnji« oblik, no ne može se na osnovi toga zaključiti o supstancijalnom jedinstvu duha. To jedinstvo duha označeno je istovjetnošću unutarnjeg oblika – radi se o *funkcionalnom jedinstvu*.

Cassirer tako suprotstavlja metafizičkoj dedukciji i empirijskoj indukciji – »treći put«, tzv. »kritičku, transcendentalnu metodu«. Posrijedi je kantovstvo koje je u duhu marburške škole očišćeno od »dualizma« kao osnove učenja »stvari po sebi«.

Cassirer dijalektički upozorava da je moguće zamisliti i neko treće određenje oblika mitskog – ne ono upućeno na objašnjavanje svijeta mitskog pomoću *biti apsolutnog*, niti ono koje se ograničava djelovanjem *empirijsko psiholoških sila*: »Zar moramo prihvatiti samo empirijsko-psihološki ili metafizički pojam te svijesti? Zar ne postoji *oblik kritičke analize svijesti* koji postoji izvan ta dva određenja?»

Cassirer, dakle, zagovara metodu kritičke analize, dijalektičkog djelovanja, koja zauzima mjesto između metaforičko-deduktivne i psihološko-induktivne metode. Cassirer svugdje *polazi* od danog, *činjenica* kulturne svijesti, ali se ne zadržava na njima kao na nečemu »danom«.

Beskrajno raznolik svijet mita nije običan konglomerat pojedinačnih motiva, već nadređenih i podređenih momenata. Mit ima svoj vlastiti način »nužnosti«, pa tako i vlastiti način »realnosti«. Niti jedan moment u procesu mitskog mišljenja ne drži se neznatnim, već mu se treba odrediti mjesto u cjelini, poziciju u kojoj će zadobiti idealan smisao. Na taj se način uvrštava u ukupan sistem simboličkih oblika.

V

Niz poticaja za svoju filozofiju mitologije Cassirer nalazi u radovima Emila Durkheima kao i Levy Bruhla, začetnika novih mitoloških teorija.

Durkheim, kao osnivač francuske sociološke škole, kojoj je i Levy Bruhl pripadao, dualistički gleda na karakter čovjeka: kao na individualno i kao na socijalno biće. Njegova teza o »kolektivnim idejama« koje su prevoditelji, odražavatelji socijalnog stanja te predstavljaju metaforu tih stanja, njihove simbole, ostavlja trag kako na Levy Bruhla (pa poslije na Lévi-Straussa) tako i na Cassirerovo gledanje mita.

Zamjećivanje podudaranja dijela i cjeline odnosno stav da »totemizam sakralizira ne toliko pojedinačne objekte koliko pleme« pokazuje, već kod Durkheima, model svijeta koji odgovara predodžbi da predmeti svijeta čine dio plemena.

Cassirer također prihvaća i upotrebljava Durkheimovu tezu kako je društveni život, u svim vidovima i svim historijskim trenucima, moguć zahvaljujući *simboličnosti*. No, Cassirer ne prihvaća Durkheimov sociologizam koji još ne

uviđa jaz između mita i znanstvene logike. Cassirer insistira na *suprotnosti procesa objektiviranja u mitskom i teorijskom mišljenju*.

Cassirer naglašava opoziciju znanstveno/mitsko mišljenje te baš na opoziciji mitske svijesti prema znanstvenoj gradi cijeli sistem. »Vjerojatnost« mita odvojena je od »istine« čiste nauke. Mit je funkcija poimanja svijeta – stvaralački, proizvođački i oblikujući motiv. Mitska svijest ne želi analitičko već sintetičko promatranje

VI

Ne želeći prikazati mitologiju kao neposredan odraz prirodnih i društvenih pojava (kao Durkheim), niti kao samoizražavanje ličnosti (psihoanaliza..) Cassirer je *uočio neka suštinska **strukturalna**, modalna svojstva mitskog mišljenja, njegov simboličko-metaforički karakter*.

Tako, neke osobitosti mitskog mišljenja koje otkriva Levy Bruhl Cassirer dalje obrazlaže i daje im filozofsku dimenziju. Pokušat ću ih, za naše potrebe, usporediti:

1) *Levy Bruhl primjećuje kako emocionalni elementi zamjenjuju, u kolektivnim predodžbama, logičko zaključivanje i isključivost.*

U Cassirera ta predodžba stječe određeniji oblik koji se ujedno veže na zamjerku Kantu (neokantovci) kako spoznaja ne izlazi jedino iz uma, već i iz cjelokupne svijesti.

Mitska svijest postoji u neposrednom *dojmu* kojem se prepušta. Dojam nije nešto relativno već apsolutno za mitsku svijest. Ne zavisi ni od čeg drugog kao uvjeta već se potvrđuje *intenzitetom svog bivanja, prinudom kojom se nameće svijesti*. Svaki je objekt u individualnoj svijesti nešto neponovljivo. Mitska svijest biva opsjednuta predmetom te upravo taj intenzitet izvlači objekt iz prvobitne jednoličnosti.

Objekt je nešto neponovljivo što se može shvatiti samo u svojoj jedinstvenosti »ovdje« i »sada«. U sadržajima mitske svijesti vlada nešto »opće«, no sasvim drugačije vrste i porijekla nego je općost logičkog pojma. Ono u sebi tvori jedno zatvoreno carstvo, »boju« kojom se razlikuje i ističe od svekolikog i uobičajenog?

2) *Levy Bruhl primjećuje kako – prema mističnoj participaciji, za razliku od logičke, ništa nije slučajno, ali nema ni apsolutnog determinizma:*

Cassirer to preoblikuje govoreći pak o uzročno posljedičnim vezama, o kauzalitetu u znanstvenom i mitskom načinu mišljenja. Mitskom mišljenju ne nedostaje kategorija uzroka i posljedice. Ali kauzalitet mita razlikuje se od naučnog kauzaliteta. Svaka istovremenost, prostorno praćenje i dodir,

uključuju kauzalnu posljedicu. Sve može postati iz jednoga jer se sve može dodirivati prostorno i vremenski. Među uzrokom i posljedicom uspostavlja se neprekidnost, ali pomoću materijalnih karika.

U mitskom mišljenju dolazi do *hipertrofije kauzalnog instinkta* te potrebe za kauzalnim objašnjenjem. Čak i onda kad empirijska znanost govori o slučaju, mitska svijest traži uzrok.

Dakle, mitsko od znanstvenog mišljenja razlikuje specifičan *oblik* kauzalnog objašnjenja a ne kauzalitet kao takav.

Dok empirijsko mišljenje govori o *promjeni* (kao jednom od osnovnih pravila – prelaženje iz jednog područja u drugo čini se prihvatljivim ako iza toga postoji jedan opći zakon, tek izvjesni funkcionalni odnosi koji su općevažeci, bez obzira na ovdje i sada), mitsko mišljenje govori o *metamorfozi* gdje uzroci stvari leže u magijskom djelovanju.

3) Levy Bruhl primjećuje kako u mitskoj svijesti određena svojstva nisu odvojena od pojedinačnih predmeta; uočava povezanost totemske grupe sa stranama svijeta, životinjama, biljkama; te da u mitskom mišljenju ne postoji nastojanje da se izbjegne proturječnost – suprotnost jednina/množina; isto/različito. Te suprotnosti imaju tek sporedno značenje.

Cassirer to obrazlaže na slijedeći način: na tim i sličnim primjerima gradi i potvrđuje zakon *konkrescencije* ili *koincidencije* članova relacije u mitskom mišljenju, koji se može pratiti kroz sve mitske kategorije:

a) S gledišta kategorije *kvantitete* (dio/cjelina):

Mitu je tuđe razdvajanje »individue«, razgraničavanje »vrste« i »roda«, »apstrakcije« i »determinacije«. U svakom je dijelu cjelina, a u svakom egzemplumu rod. Tu nema uspostavljanja veze između ljudi i stvari, već je pojedinac identičan s totemističkim pretkom. Ne zna se za pojam »egzempluma«. U mitskom načinu oblikovanja svijeta vlada princip istovjetnosti dijela i cjeline, odnosno *podvođenje pojedinca pod njegov »generički« pojam*. Rod je pojedinac, a pojedinac je rod.

b) S gledišta kategorije *kvalitete* (odnos »stvari« prema njezinim »osobinama«):

U znanstveno-teorijskom mišljenju se odnos »stvari« i njezinih »osobina« zasniva na *suprotnosti*. Subjekt tih osobina ne može se neposredno usporediti s bilo kojom osobinom, već stoji nasuprot svake osobine kao nešto »drugo«, »samostalno«.

Čini mi se to jednim od važnih problema koje dotiče Cassirer. Dakle, to »drugo« koje se kod njega spominje, »drugo« kao mogućnost kontituiranja cjeline u mitskom se mišljenju preskače, ne dotiče. U mitu su sve »stvari« na istoj razini. Jedna supstancija nema različite osobine, svako »posebljenje« je

već »supstancija« – to je jedan od ključnih momenata, ključnih problema mitske svijesti.

c) Na kategoriji *sličnosti*:

Sređivanje kaosa sjetilnih dojmova izdvajanjem po sličnosti, obrazovanje različitih razina sličnosti, zajedničko je i mitskom i logičkom mišljenju.

No, do te se sličnosti i ovdje stiže različitim putovima. U mitskom je mišljenju *svaka* sličnost u sjetilnoj pojavnosti dovoljna da se uvrsti u jedan mitski genus. Istu važnost ima svako obilježje, ma koliko »vanjsko« ili »nebitno« bilo.

U mitskom mišljenju vlada »magija po analogiji« – tamo gdje mi vidimo tek analogiju, mit vidi neposrednu *prisutnost*. Simpatetično-magijska povezanost prelazi okvire prostorno-vremenskih razlika. Kao dijelovi tijela i cijelo tijelo vežu se prije/poslije; ranije/kasnije. Suprotnosti se uzajamno isprepleću.

4) *Levy Bruhl primjećuje kako broj u mitskom mišljenju nije odvojen od onog što se broji, tako se te dvije stvari mogu i izjednačiti zbog svog mističnog karaktera.*

Broj i kod Cassirera ima vrlo važnu ulogu. Treći veliki formalni motiv (osim prostora i vremena) koji vlada strukturom mitskog svijeta jest motiv *broja*. Broj je vezivno sredstvo koje najraznolikije sadržaje može preobličiti u jedinstvo pojma.

U znanstvenom mišljenju on je misaono sredstvo za stvaranje »homogenosti« sadržaja svijesti, ali u mitskoj svijesti svaki broj, umjesto da bude samo član jednog sistema, nosi sasvim individualan karakter. Tu se pripisuju posebne čuvstvene boje broju.

Kada dvije količine izgledaju »brojno jednake«, mit to objašnjava zajedničkom mitskom prirodom. Stvari koje nose isti broj za mit su iste ma koliko različite bile, one su jedna bit ma koliko se krile u sjetilnoj razlici.

I u teoriji i u mitu pojam broja postepeno obuhvaća sve šire sfere osjećanja i mišljenja, ali predstavljaju dva različita stava kojima je sasvim različit *cilj*.

U znanosti je broj instrument obrazlaganja, dok mitskom mišljenju broj daje *smisao*. Broj je za znanost *kriterij istine*, dok u mitskom mišljenju svemu što dotakne broj daje karakter »misterije«, do čijih dubina um ne može doprijeti.

Na taj se način mitskom stvaralačkom nagonu otvara neograničeno polje djelovanja u kome se on može slobodno kretati – sve »profano« uvlači se u proces »posvećenja«, i ono irelevantno dobiva Magiju.

5) *Levy Bruhl primjećuje kako mit brka odnos s prošlošću i s budućnošću, obredi (rođenje, smrt) su ti koji pokazuju događaje kao proces koji traje.*

Cassirer također insistira na tome da je tijek vremena, ritam vremena, određen »svetim danima«. »Svetkovine« su te koje izdvajaju posebnost, prekidaju jednolični tijek zbivanja, one su razdvojne linije.

Tu vrijeme odaje dinamiku osjećaja, različitost intenziteta s kojim se »ja« predaje sadašnjosti, prošlosti i budućnosti – uvodi ih u različit odnos supripadništva i zavisnosti. U povijesnom protjecanju vremena, nema istaknute točke, sve točke ukazuju jedna na drugu. No, mitsko je vrijeme sudbina, kozmička potencija, sila prema kojoj je moguć život ljudi i bogova.

Kako u mitskoj svijesti nema granice između *slika/stvar*, *predočeno/stvarno*, *želja/ispunjenje*, tako ni sfera života ni sfera smrti nemaju granice, već predstavljaju stalni neodređeni prijelaz između svijeta sna i svijeta objektivne »stvarnosti«. To u mitskoj svijesti nisu odijeljena područja bitka i nebitka, već istovrsni, homogeni dijelovi jednog *istog* bitka. Gdje su granične linije – fizičko/psihičko?

U mitskoj je svijesti naglašena *fluidnost* granica, uzajamno ulijevanje i prelaženje onih odredbi koje su u našoj svijesti razdvojene. Čovjek nakon smrti živi i dalje – u afektima, u snovima. Empirijska se misao trudi pružiti »dokaze« za trajanje poslije smrti, no u svijetu mitskog mišljenja smrtnost je ta koju treba dokazati.

Mit živi u svijetu čistih likova koji stoji naspram njega, ali ne otkriva onu »krizu« kojom počinje empirijsko, pojmovno znanje. Nema granične linije između svijeta »istine« i svijeta »prirode«.

Mit živi isključivo u sadašnjosti svog objekta, u *intenzitetu* određenog trenutka koji zahvaća svijest, preko predavanja samom dojmu i njegovoj svagdašnjoj »prisutnosti«.

Mitska svijest ne želi zaviriti »iza« trenutka. »Svijest« je zarobljena u trenutku, ne mjeri ga ni sa čim. Nema različitih stupnjeva realnosti, nema razgraničenih stupnjeva objektivne izvjesnosti.

6) *Levy Bruhl primjećuje kako participacija u prostoru prethodi participaciji u vremenu.*

Cassirer se s posebnom pažnjom posvećuje osobitosti mitskog osjećanja prostora, a još više osobitosti mitskog osjećanja vremena (budući da tek vrijeme daje dubinu mitskom mišljenju).

a) *Mitski prostor* zauzima osobit srednji položaj između prostora osjetilnog zapažanja i prostora čiste spoznaje.

Upletanje individualnog i socijalnog, duhovnog i tjelesno kozmičkog, velika složenost njihovih najrazličitijih veza, lako se mogu sagledati kad mitsko mišljenje tome da prostorni izraz. Kako je svemu zavičaj negdje u prostoru, »posredovanjem mjesta« dovodi se do »duhovnog prostora«. Prevođenje

sjetilno zapaženih i osjećajem dokučenih kvaliteta u prostorne slike i opažaje neprestano se odigrava u mitskom mišljenju.

Tu se odražava onaj *shematizam* koji omogućuje prostoru da sebi prilagodi i ono što je sasvim neistovjetno s njim, da ga tako učini usporedivim sa sobom.

Tako dolazi do spajanja diferencija u jednu cjelinu što je jedan od osnovnih odnosa mitskog spram svijeta. Drugosti dakle nema, drugost se dokida?

I ovdje se mit i empirija razlikuju *oblikom cjeline* kojoj teže.

Znanosti »pripada« *funkcijski prostor*. Veza prostorne cjeline i prostornih dijelova nije nešto stvarno, već čisto funkcionalno. Cjelina prostora se ne sastavlja od dijelova već se *izgrađuje od njih*.

Mitu pripada *strukturni prostor*, gdje postoji statički odnos cjeline i dijelova. Na taj način u svakom dijelu nalazimo *oblik cjeline*. Sva povezanost ide iz tog identiteta.

Sistem odnosa u prostoru, prema Cassireru, u stanovitoj mjeri potječe iz čovjekove intuicije u svezi s vlastitim tijelom (opozicije gore/dolje; naprijed/nazad). Svijet je sazdan od dijelova čovjeka, naime struktura se čovjekovog tijela u mitskom mišljenju prenosi na sva ostala prostorna razlikovanja.

No, kako svaka vrsta sličnosti u mitskom mišljenju vrijedi kao svjedočanstvo o prvobitnom zajedništvu, o bitnom identitetu, mitsko mišljenje stalno negira i dokida prostornu daljinu. Ono najdalje se zbližava s najbližim.

Ma koliko napredovalo »posebljenje« dijelova strukture, mitski prostor je cjelina

Razvoj mitskog osjećanja za prostor polazi od suprotnosti dana i noći, svjetlosti i tame, svetog i profanog. Tu vrijedi samo jedan mitski vrijednosni akcent – suprotnost *sveto-profano*, zasnovana na *prvobitnoj osnovi osjećanja*.

Sve dobiva prijateljski/neprijateljski karakter; sveti/nesveti karakter. Simbolikom se označava i zaštićuje svojina kao takva. Odatle potječe i obožavanje praga kao prostora božjeg hrama odvojenog od vanjskog profanog svijeta.

Kad god mit posebno ističe neki sadržaj, prostorno ga izdvaja. Odvaja ga od okoline, i on u odvojenosti dobiva zasebno individualno religiozno obličje, biva izdvojen iz sfere irelevantnog.

b) *Mitsko vrijeme* – No, Cassirer drži da, ma koliko prostor bio važan za izgradnju mitskog svijeta, sve dok se u njemu zadržavamo ne možemo pristupiti »unutrašnjosti« tog svijeta. Mit, naime, ne uključuje prostorno već čisto vremensko shvaćanje.

Mit počinje tamo gdje se likovima priznaje nastajanje, život »u vremenu«. Tek se svojom osobitom poviješću bog konstituira, izdvaja iz bezličnih sila prirode kao zasebno biće. *Prošlost* je u mitu uzrok stvari, njihovo »zašto«. Vrijeme se pojavljuje kao prva originalna forma duhovnog opravdanja.

Oblikom *vremena* otvara se dimenzija *dubine* ovog svijeta. Tek kad se određeni sadržaj stavlja u vremensku daljinu, premješta u dubinu prošlosti, tad je kao »sveto« opravdano. Sama prošlost, shvaćena mitski, nema »Zašto«. Ona (prošlost) je »zašto« stvari. Iz tog se razloga i s tom svrhom sadašnjost preobraća u oblik prošlosti.

VII

Cassirer smatra da *mitske forme ovise o karakteru rasporeda sveto/profano*. Osnovno usmjerenje mitske svijesti, prapodjela sveto/profano, posvećeno/neposvećeno pokazuje se i u najvišim oblicima mit svijesti. Postepeno se sav bitak i zbivanje razapinje u mrežu *mitskih veza*. Ono »sveto« ima dvojaki karakter – ujedno daleko/blisko, prisno, zaštitničko/nedostupno.

No, kako dolazi do ideje »svetosti«? Koja je to *kriza svijesti* koja proizvodi mit?

Mit polazi od čina zauzimanja stava, čina afekta i volje. Koliko se god kondenzirao u trajnu tvorevinu, koliko god predstavljao strog obris jednog objektivnog svijeta likova; značenje mita shvaćamo tek kad naslućujemo *dinamiku* životnog osjećaja iz kog mit izrasta. Mit pretpostavlja takvu duhovnu »krizu« u kojoj se u cjelini svijesti odigrava razdvajanje, a u opažanju cjeline svijeta podvajanje koje izaziva razlaganje te cjeline na razne slojeve značenja. To prvo podvajanje sadrži u zametku sva kasnija podvajanja i uvjetuje ih.

Cassirer drži da identičnim poticajom započinje i znanstvena spoznaja i filozofija – a taj je poticaj »zaprepaštenost«. Puko životinjsko užasavanje pretvara se u zapanjenost koja predstavlja mješavinu suprotnih obilježja (strah/nada, bojazan/čuđenje). To *sjetilno uzbuđenje traži neki izlaz i neki izraz*. Čovjek tako stiže do praga nove duhovnosti i ta mu se njegova vlastita duhovnost reflektira u ideji »svetosti«.

No, odakle ta vjera u apstraktno, kult simbola – u svijetu u kojem opći pojam nije ništa, a sjetilno je sve?

Zašto carstvo sjena, riječi, slika i znakova, stječe supstancijalnu vlast nad mitskom svijesću? Mit se duhovno uzdiže izvan svijeta stvari i datosti, ali se

vraća u oblik datosti u vidu likova i slika kojima pridaje drugi oblik vezanosti. Dijalektika tog odnosa, spajanje i razdvajanje je, prema Cassireru ono ključno mjesto. Struktura mitske svijesti sadrži svojevrstan paradoks, imanentnu oprečnost, dijalektiku u kojoj se kreće mitski način predočavanja: mitski način mišljenja teži općem *spiritualiziranju kozmosa*, oduhovljavanju, a s druge strane na određen način *materijalizira duhovne sadržaje*. To je paradoks unutar mita.

U mitskom svijetu postoje oba momenta: i *stvar* i *značenje*. Oni ulaze jedan u drugi, stapaju se. U suštinu samog simboličnog izraza ulazi konflikt značenja i slikovite predstave. Mit se ispoljava u svijetu slikovitih predstava, no one se ne shvaćaju kao do kraja adekvatne. Forma mitskog mišljenja pretvara cijelu stvarnost u metaforu.

VIII

Na prvi pogled nema tako dispartnih stvari kao što su istina i mitologija, ni suprotnosti kao što su filozofija i mitologija, ali baš u toj suprotnosti leži, prema Cassireru, izazov da se u prividnom neumu otkrije um, u besmislu smisao. Pravi fenomen koji treba shvatiti *nije sadržaj* mitske predodžbe kao takav, već *značenje koje ima za ljudsku svijest i moć kojom vlada*.

Time, po mom sudu, Cassirer otvara niz pitanja koja su danas aktualna. Neka od njih su slijedeća:

- Na planu složenih mehanizama prijenosa i protuprijenosa koji se aktiviraju u odnosu između Ja i Drugoga Cassirer je postavio nama zanimljiva pitanja.
- Kod Cassirera se može prepoznati i začetak Bahtinovog stava o »svijetu života«, koji stoji nasuprot »svijeta kulture«. Svijet kulture se stvara iz tenzije koja na početku stoji između subjekta i objekta, unutrašnjeg i vanjskog. Tenzija postepeno popušta kad se između ta dva svijeta pojavljuje sve bogatije novo središnje carstvo sa sve više likova. Svijetu stvari duh suprotstavlja svoj vlastiti samostalni svijet slika. Nasuprot moći utiska postepeno sve jasnije i svjesnije istupa aktivna snaga »izraza«. Svijet kulture kristalizira transcendentnost iz svijeta raznolikosti, rasute mnoštvenosti.
- Jezik držimo vanjskim oblikom misli. No, već Cassirer govori kako »tamna sjenka koju jezik baca na misao – nikad se neće poklopiti s mišlju«. Gotovo identičnu misao danas slijede npr. Lyotard ili Bachelard pišući o pojmu »neizrecivog«, o »nesvodivoj razlici«. Cassirer se poziva na Humboldtovu misao kako čovjek jezik stavlja između sebe i prirode, okružuje se svijetom glasova da bi u sebe primio i obradio svijet predmeta. No, Cassirer drži kako isto vrijedi i za tvorevine mitske i estetske mašte. One su ne samo reakcije

na dojmove koji izvana utječu na duh, već i prave duhovne akcije, osebujna stvaralačka obrada i prikazba.

- Cassirer postavlja i pitanje »jezika« i njegove podudarnosti s mitom te pitanje moći koju jezik ima nad mišlju – u mitologiji i u svakoj mogućoj sferi duhovne djelatnosti (kako Barthes dalje nastavlja).

Izvor sveopćeg mitskog smisla je u jezičnom dvojakom smislu. Jedna te ista riječ pridodana različitim pojavama jest ključ tumačenja mita. Mit nije odraz danog bitka već je tipičan način *tvorbe kojom svijest izlazi iz puke receptivnosti osjetilnog* i istupa nasuprot toj receptivnosti.

Stvarima se putem konvencije uvijek pridaju određene izražajne vrijednosti koje nisu dio njih samih. Stvar nikada ne opažamo kao takvu. Same stvari poprimaju karakter znakova, a znakovi postaju postvareni. Mitska struktura tako omogućava neprekidnu manipulaciju. Postojeće izražajne vrijednosti mogu se zamijeniti novima.

Mit obavlja prvobitnu klasifikaciju – uvodi sisteme razlikovanja. Mit uvodi razliku sveto/profano, pruža orijentaciju (razlika desno/lijevo i podjele iznutra). Sve to omogućeno je primarnom relacijom koju objavljuju mitovi. Zbog toga svi mitovi igraju onu ulogu koju igraju npr mitovi o porijeklu. Mit rješava porijeklo. Mit počinje svetom tajnom i završava svetom tajnom. Sakralno je početak, nastavak je profano.

- Cassirer otvara i jedno od danas najaktualnijih pitanja: pitanje »objektiviteta« i relativnosti artikuliranja stvarnosti:

Mitsko mišljenje je jedan od putova kojima je čovječanstvo došlo do *samosvijesti* i svijesti o *objektu*. Već Cassirer upozorava kako u uobličavanju našeg svijeta opažanja, na svoj način sudjeluju osnovni mitski motivi (tako se dotiče problema narativizacije..).

Mitske strukture određuju vrlo široko polje naše svijesti o svijetu i našeg praktičnog djelovanja, čak i onda kad više ne reprezentiraju sadržaje tradicionalnih mitova dok specifičnosti novovjeke racionalnosti možemo primijeniti samo na vrlo uskom području.

Cassirer već 1925. ističe da je »ono što je prividno 'dano'«, već prošlo kroz određene *akte*, bilo jezične, mitske, logično-teorijske apercepcije. Ono je samo to u što je *pretvoreno* tim aktom. Već je u svom *prividno neposrednom* postojanju *uvjetovano i određeno* nekom primarnom funkcijom koja daje značenje.

U tom primarnom, a ne sekundarnom obličju leži ono što čini pravu tajnu svakog simboličkog oblika, što izaziva filozofsku zapanjenost. Sličnost sa suvremenim pogledom na »datost« je očita. Cassirer otvara problem narativizacije, artikuliranja svijeta ovisno o žanru. O sličnome piše Lyotard u »Le differend« – nema datosti, mi artikuliramo svijet.

I svijet neposrednog iskustva sadrži obilje značajki koje se mogu nazvati samo mitskima – upozorava već Cassirer.

Bilo koji *svakodnevni sadržaj* može dobiti karakter svetosti kad upadne u *specifični tok mitskog opažanja*, čim *izazove mitski interes*. Obilježje svetosti nije ograničeno na neke objekte, nije imanentno. Bilo koji irelevantan sadržaj može *iznenada dobiti to* obilježje.

Mitski značajna (ono što vezuje mitski interes) i mitski irelevantna sfera (ono na što mit ostaje ravnodušan) ne izražava neki određeni objektivni kvalitet, već određeni *idejno uspostavljeni* odnos. U mitskom opažanju svijeta, svo zbivanje i bivanje biva projicirano na osnovi suprotnosti sveto/profano. Tako nosioci tih projekcija dobivaju nov sadržaj koje od samog *početka »nema«*, koji uzrasta tek u tom obliku promatranja, u tom *mitskom »osvjetljenju«*.

IX

Tu smo se vratili na pitanje s početka – jesu li zaista politički mitovi tek »priličja« mitu? Cassirer, naime, uočava da mitsko mišljenje i dalje »koegzistira«. Suvremenost je plodotvorna za stvaranje mita. Cassirera tako možemo promatrati kao preteču moderne teorije o suvremenim mitovima.

Možda bi se, čitajući Cassirera mogao naći odgovor na pitanja koja su postavljali mnogi iščitavajući Barthesa, kao najutjecajnijeg teoretičara koji je govorio o suvremenim mitovima. Barthesovom se viđenju, naime, često prigovara (Meletinski npr.) kako su suvremeni mitovi samo »prilichnosti« mitu. Cassirer već, na neki način, prejudicira i otvara paradoks sadržan u Barthesovoj tezi.

Za Barthesa je mitologija dio semiotike. Mit pretvara historiju u ideologiju, te tako rađa političke mitove. Mit odabire siromašne slike, bira smisaono siromaštvo da bi mu pridao nova značenja. Suvremenost je, prema Barthesu, izuzetno pogodno tlo za mitologiziranje. Suvremene ideologije (političke pogotovo) nastoje zanemariti načelo historičnosti, a to treba znati prepoznati ne bi li se razotkrila suvremena ideologija kao socijalna demagogija. Mit pretvara historiju u ideologiju, te se tako buržoazija depolitizira uz pomoć mitova. Odatle stalna tendencija ka rađanju »političkih mitova«.

Douglas, pak, ističe da je termin »mit« u današnje vrijeme postao više polemički nego analitički termin.

Hoćemo li i mi tome podleći? Naime, ono što se zamjera Barthesu moglo bi se možda zamjeriti i našem paušalnom ocjenjivanju kako se u našoj suvremenosti radi o »povratku« ka mitskom načinu mišljenja. Ne radi li se tu ipak samo o nečemu što bi željelo preuzeti moć kakvu mit ima, nečemu što se »kamouflira« u mit?

Potvrde za prisutnost mitskog oblikovanja svijeta sigurno ćemo pronaći, uspoređujući ih, ovom prilikom, s oblicima na koje je već Ernst Cassirer upozorio.

Ali, ne zaboravimo da Cassirer postavlja vrlo važno pitanje: zašto *polazimo* od *oblika* mitskog mišljenja? Nije li to samo vanjska ljuštura koja obuhvaća jezgro mitskog i skriva ga? Zar u tim modernim mitovima nije *mitska još samo struktura*, a ne više njihov sadržaj?

Ne radi li se samo o načinima oponašanja mita, o »mitotvorstvu« koje koristi mitske oblike mišljenja, ali ne sadrži suštinu mita? Sredstva su identična mitskim, no svrha je druga? Na taj način izmiču kategorija vrijednosti po sebi i kategorija ozbiljenja čovjeka. Mit, naime, u sebi nosi veću dubinu.

Moć mita nije u materijalnom sadržaju mitologije, već u intenzitetu kojim se on doživljava, kojim se *vjeruje* u njega kao u nešto objektivno, postojeće i stvarno.

U odnosu mita i historije, mit se pokazuje kao nešto apsolutno primarno, a historija kao izvedeno i sekundarno. Očito da je takva moć primamljiva, sigurno da prema ovladavanju takvom moći postoje tendencije. No, je li to zaista dovoljno? Radi li se tu zaista o mitskoj svijesti? Imaju li politički mitovi zaista snagu i unutrašnju jezgru mita?

Zar mit nije jedinstvo opažanja, *intuitivno jedinstvo*? Nigdje se u mitu ne radi o pasivnom gledanju, o mirnom promatranju stvari. U mitu je sviješću ovladala slika koja realno stoji nasuprot svijesti, što se veže uz Schellingovu misao kako »život« ne znači ni nešto samo subjektivno ni nešto samo objektivno, već leži točno na granici između toga dvoga. Prisjećajući se estetskih postavki postmoderne, i u ovoj tezi, nalazimo dodirne točke sa suvremenom teorijskom misli i aktualnost Cassirerovih postavki.

Naime, crta *izdvajanja*, *karakter neobičnog* koja je bitna kod svakog sadržaja mitske svijesti kao takve – od najnižeg do najvišeg stupnja, od magijskog do religijskog – jest osobena ***težnja ka transcendenciji***, otkrivanje koje je ujedno i pokrivanje.

Ona međusobno povezuje sve sadržaje mitske svijesti, daje tom sadržaju osnovnu crtu – karakter svetosti. Sve karakteristike mitskih oblika mišljenja pogađaju samo nešto posebno i izvedeno, ostaju polovična i nedovoljna, sve

dok se ne uspiju probiti do njegova oblika opažanja i oblika života. Oblici mitskog mišljenja nemaju dubinu bez dimenzije vremena. Upravo transcendencija daje mitu svojevrsnu zaokruženost i specifičnu osobitost.

Suvremene mitologije nisu mitovi već teorije objašnjavanja mitskog. Tako se možda takve pojavnosti mogu prepoznati kao ono o čemu Calinescu piše kao o kiču. Calinescu kič definira kao specifičan estetski oblik laganja, estetski falsifikat, akt koji zadobiva krivi identitet, upotrebljava određena izražajna sredstva koja mu ne pripadaju, e da bi se polučio određen uspjeh.

Ne radi li se i u ovom slučaju o pojavnostima koje imaju sličnu formu, ali im je cilj krivotvoren, o naličju mita koji se skriva iza vanjskih obilježja mita, kiču koji se prekriva velom mitskih oblika? Baš onako kako Calinescu govori o naličju avangarde koja je kič, a skriva se iza vanjskih obilježja avangarde? Tako gubi vlastiti smisao, ima vrlo jasnu profanu namjeru, skrivajući se iza mitskih »oblika«.

LITERATURA:

Ernst Cassirer: *Ogled o čovjeku. Uvod u filozofiju ljudske kulture*, Rijeka 1978.

Ernst Cassirer: *Filozofija simboličkih oblika; II dio Mitsko mišljenje*, Novi Sad 1985.

E. M. Meletinski: *Poetika mita*, Nolit, Beograd

Bahtin i drugi, prir. Vladimir Biti, Naklada MD, Zagreb 1992.

Vladimir Biti: *Uplitanje nerečenog (Povijest)*, Matica hrvatska, Zagreb 1994.

Gaston Bachelard: *Plamen voštanice*, August Cesarec, Zagreb 1990.

Roland Barthes. *Književnost, mitologija, semiologija*, Nolit, Beograd 1971.

Jean-François Lyotard: *Raskol (Le differend)*, Novi Sad, 1991.

Burghart Schmidt: *Postmoderna – strategija zaborava (Mitska perspektiva)*, Suvremena misao, Zagreb 1988.

Matei Calinescu: *Lica moderniteta. Avangarda. Dekadencija. Kič*, Stvarnost, Zagreb 1988.